

Islamisches Zeugnis in einer pluralistischen Welt

Ataullah Siddiqui

Christliche Mission und islamische *Dawah* haben in diesem Jahr einen besonderen Resonanzraum. 1910, vor genau einhundert Jahren, fand in Edinburgh die Weltmissionskonferenz statt - eine Konferenz, die auf vielfältige Weise die christliche Einstellung gegenüber der Mission und die Wahrnehmung anderer Religionen verändert hat. Sie hat seither Generationen von Theologen und Missionaren beeinflusst. Was das Verhältnis zu anderen Religionen angeht, wurde die Konferenz von jenen Missionaren beherrscht, die davon ausgingen, dass der Mission eine fortdauernde zivilisierende Rolle im Schatten des britischen Weltreichs zukomme. Es gab aber auch einige, die die Zukunft eher in einer kulturellen Anpassung des Christentums und in der Loslösung von der eurozentrischen Perspektive der Mission sahen. David Cairns, der Vorsitzende der Sektion IV, die sich mit den Beziehungen zu nichtchristlichen Religionen befasste, war mehr Akademiker und Theologe als Missionar und sah die Mission in einer Lage „außerordentlicher Möglichkeiten und außerordentlicher Gefahr“¹. Im Islam sah er „etwas Größeres“. Gegen die vorherrschenden Anschauungen der Zeit erblickte er dort „ein humaneres Ethos und eine reinere Frömmigkeit“ und fragte seine Mitchristen: „Haben wir in unserer modernen Theologie und Religion ein ausreichendes Verständnis davon entwickelt, wofür der Islam steht [...]?“² Er strebte nach einem „echten Punkt der Begegnung“ auf der Grundlage eines wahren Verstehens des Anderen. Seine prophetische Stimme ging unter all den anderen Stimmen unter, und der generelle Tenor der Konferenz zielte, was den Islam betraf, darauf ab, ihn als Suche nach dem „unbekannten Gott“ zu deuten. Vielleicht verpasste die Konferenz damit die einmalige Gelegenheit, den Islam als Partner in religiösen Angelegenheiten und als Partner in der Welt zu erkennen.

Das Wesen der *Dawah*

Die allgemeine Bedeutung von *Dawah* ist „Ruf“, „Einladung“, „Aufforderung“. Eingeladen sind alle Menschen, und es ist eine Einladung zu Gott (Sure *Fussilat* 41,33-35). Das wird nicht als etwas Neues angesehen, sondern eher als etwas Ewiges, das insbesondere auch dem „Volk der Schrift“ bekannt ist (Sure *al-Ankabüt* 29,46). Die Muslime laden dazu ein, den Pfad wiederzuentdecken, der

verlorengegangen war (Sure *al-Baqarah* 2,136). Diese Einladung muss von Respekt gegenüber den anderen und ihren Glaubensvorstellungen getragen sein, selbst wenn deren Glaubensvorstellungen und Praktiken den eigenen widersprechen (Sure *al-Anam* 6,108). Von solchen Glaubensvorstellungen und Praktiken wird angenommen, dass sie kein Bewusstsein davon haben, was in ihnen steckt (Sure *al-Taubah* 9,6). In diesem Zusammenhang ist *Dawah* ein Ruf, zum eigenen Selbst zurückzukehren.

Unter dem Begriff *Islah* ist so etwas wie „Reform“ oder „Versöhnung“ zu verstehen: Die Menschen werden darauf vorbereitet, etwas in ihrem Leben wiedergutzumachen (Sure *Al-Īmrān* 3,89) oder umzukehren und sich zu bessern (Sure *An-Nisā* 4,146). Mit einer solchen Reform ist gemeint, dass die *Menschen* sich reformieren, nicht dass die grundlegenden *Werte* des Islams der *Islah* bedürften. Der Begriff und sein Gebrauch erlangten besondere Bedeutung in Zeiten, da sich Muslime unter kolonialer Herrschaft befanden. Sie zielten auf eine Veränderung in der ethisch-moralischen Auffassung der Muslime, wie sie viele Reformer vor Augen hatten. Sie ermunterten die muslimischen Massen, zu den Grundlagen des Islams, den Gebeten und dem Fasten, zurückzukehren und sich neuen Herausforderungen zu stellen. Die Muslime sollten die spirituellen Seiten ihres Lebens einer Reinigung unterziehen, und man brachte ihnen nahe, dass gesellschaftliche Veränderungen möglich seien, sobald sich die Einzelnen änderten.

Balagh oder *Tabligh* kann verstanden werden als „ein Ziel erreichen“ oder „kommen, um zuzuhören“. Nach dieser Vorstellung ist schon die bloße Verkündigung der Botschaft ausreichend für die Erfüllung dieser Aufgabe. Worte wie *wa ma' alayna illal balagh* - „Unser Ziel ist lediglich, die Botschaft weiterzugeben“ - werden von muslimischen Predigern häufig gebraucht. Verantwortungsvolle Prediger oder Sprecher lassen sich von dem Prinzip leiten, dass „kein Zwang [...] im Glauben“ sein soll (Sure *al-Baqarah* 2,256). *Balagh* erreicht dieses Ziel durch „Informieren“, „Kommunizieren“ oder „Warnen“. Ein weiterer Koranvers steht der Vorstellung von *Balagh* zur Seite. Der Vers richtet sich an den Propheten, wenn er feststellt: „Wir haben dich nicht zu ihrem Hüter gemacht, noch bist du ein Wächter über sie.“ (Sure *al-Anam* 6,107) Als Inhalt von *Tabligh* gilt meist der Glaube an die Prophetie des Propheten Muhammad und an die Einheit Gottes. Die Frage des Heils im Jenseits hängt von diesem Glauben ab.

Dawah ist ihrem Wesen nach *ein Ruf zu Gott*. Es ist ein Ruf des inneren Selbst, der zum liebenden und fürsorgenden Gott Verbindung schafft. Die dem Menschen angeborene Natur oder *Fitra* sehnt sich nach ihrem Schöpfer. Menschliche Gefühle und Sehnsüchte - Liebe und Fürsorge ebenso wie Schmerz und Leiden - machen alle zusammen den Ruf der *Dawah* aus. Ihrem Wesen nach ist sie dialogisch und als Handel zu verstehen. So ist beispielsweise folgender Koranvers dialogisch auf eine Antwort angelegt: „Wenn Meine Diener dich nach Mir fragen (sprich): ‚Ich bin nahe. Ich antworte dem Gebet des Bittenden, wenn er zu Mir betet.‘“ (Sure *al-Baqarah* 2,186). Doch der zweite Teil des Verses formuliert eine Forderung, und sie ist Teil eines Handels: „So sollten sie auf Mich hören und an Mich glauben.“ Dieser Handel hat also den Zweck, „dass sie den rechten Weg

wandeln mögen“. Das letzte Ziel der *Dawah* liegt darin, den rechten Weg zugänglich zu machen. Gott ist der *Dai'* – der Einladende. Er ruft die Menschen zu sich und bittet sie, zu erkennen und sich mit dem Aufruf zu identifizieren. (Sure *al-Ra'd* 13,14). In dieser dialogischen Beziehung ist die *Einladung* zu dem Einen Gott – statt zu den „falschen Göttern“ – eine Sache der Wahl der Menschen. Sie können wählen, aber wenn sie sich falsche Götter erwählten, hätte das schreckliche Konsequenzen.

Dawah ist auch ein Ruf zur *Gerechtigkeit*. Hier möchte ich den Verweis des Korans auf Mose und die Leiden der Kinder Israels hervorheben. Der Koran bemerkt, dass nur sehr wenige Leute auf den Ruf Moses antworteten. Der Einfluss des Pharaos und der Stammesfürsten schuf eine Atmosphäre der Angst, die die Massen daran hinderte, einem Ruf zu folgen, den sie in ihrem Herzen für den richtigen hielten. Die Massen hätten sich gegen deren Aggression und ihre niederträchtigen Methoden der Einflussnahme auflehnen können (Sure *Yünus* 10,83). Gott wies Mose und Aaron an, ein paar Häuser in Ägypten als Orte des Gebets und der Kontemplation für ihre Gefolgsleute zu bestimmen. Sie wandten ihre Kraft auf, die spirituelle Stärke ihres Volkes zu entwickeln, und taten ihr Bestes, unter ihren Gefolgsleuten Vertrauen und moralische Unterstützung aufzubauen. Die materielle Macht und der politische Zugriff des Pharaos hielten jedoch die ungerechte Herrschaft über die Gesellschaft aufrecht. Die ständigen Aufrufe zur Wahrheit wurden immer wieder zurückgewiesen, und das Leiden des Volkes setzte sich fort. Mose betete zu Gott um eine „schmerzliche Strafe“ für den Unterdrücker, was ihm nach dem Koran von Gott gewährt wird und woraufhin Gott den Pharaos und seine Anhänger bestraft (Sure *Yünus* 10,88-89).

Bei der *Dawah* handelt es sich *nicht um* „Konversion“, sondern um „Kommunikation“. Der Akt der *Dawah* hat klare Grenzen, denn „es soll kein Zwang sein im Glauben“. Dieser Vers wurde von zahlreichen muslimischen Gelehrten und Koraninterpreten diskutiert und debattiert. Er hat einen spezifischen historischen Kontext: Ein Mann vom Stamme der Ansar hatte zwei Söhne; sie wurden Christen, bevor ihr Vater etwas vom Propheten oder vom Islam wusste. Eines Tages kamen die beiden Söhne mit einer Gruppe von Christen nach Medina. Ihr Vater klammerte sich an die Söhne und sagte, er würde sie nicht wieder loslassen, es sei denn, sie würden Muslime. Doch sie lehnten ab. Sie gingen zum Propheten und beklagten sich über ihren Vater. Um sich zu verteidigen, sagte der Vater zum Propheten: „O Prophet Gottes! Sollte ein Teil von mir ins Feuer gehen, während ich zusehe?“ In diesem Kontext wurde der genannte Vers offenbart.³

Glaubensunterschiede werden im Islam Gottes Plan zugerechnet. Die Beseitigung solcher Unterschiede ist nicht der Zweck des Korans, noch wurde der Prophet Muhammad zu diesem Zweck gesandt. Der Koran hebt auch hervor, dass solche Unterschiede nicht bedeuten, dass ihr *Ursprung* unterschiedlich ist; vielmehr betont er, dass den Menschen eine gemeinsame Spiritualität und Moral zu eigen ist (Sure *al-A'raf* 7,172; Sure *al-Shams* 91,7-10). Diese Unterschiede existieren, weil Gott den Menschen die Freiheit der Wahl geschenkt hat: „Und hätte dein Herr Seinen Willen erzwungen, wahrlich, alle, die auf der Erde sind, würden

geglaubt haben insgesamt. Willst du also die Menschen dazu zwingen, dass sie Gläubige werden?“ (Sure *Yūnus*, 10,99).

Gott, der die Menschen zu Sich ruft, bürdet die Verantwortung dafür der Kette der Propheten durch die Zeiten hindurch auf. Jeder prophetische Ruf erschafft seine *Umma* – eine glaubende und treue Gemeinschaft. Nach der Zeit des Propheten Muhammad ging die Verantwortung, andere zu Gott zu rufen, einen Schritt weiter. Die *Umma* des Propheten Muhammad enthielt eine Arbeitsanweisung: „Es sollte unter euch eine Gemeinschaft sein, die zum Rechten auffordert und das Gute gebietet und das Böse verwehrt. Diese allein sollen Erfolg haben.“ (Sure *Al-Īmrān*, 3,104). Diese glaubende Gemeinschaft soll das Heil nicht allein im Jenseits erlangen, sondern auch in dieser Welt. Das Heil des Individuums ist mit der Gemeinschaft verflochten, und das Heil der Gemeinschaft ist gebunden an ihr Bemühen, „das Gute voranzubringen und Unrecht zu bekämpfen“, im Inneren wie im Äußeren. Dieser Akt individuellen wie gemeinschaftlichen Handelns, das der Koran als „Zusage“ beschreibt (Sure *al-Hadid* 57,8), weist auf die bedeutende *kollektive Dimension der Dawah* hin.⁴

Die „Zusage“ verlangt vonseiten der Muslime, sich ihrer Verpflichtungen und Aufgaben gegenüber der umgebenden Gesellschaft und der muslimischen Gemeinschaft bewusst zu bleiben. Zu den Aufgaben gehören nicht allein die täglichen Rituale, die ausgeführt werden müssen, wie etwa die Gebete. Muslime glauben an eine prophetische Tradition, die ihnen sagt, „die Erde ist für mich geschaffen worden [und für meine *Umma*] als ein *Masjid* [Ort des Gebets] und als Reinheit [...]“ (Bukhari). Wer eine Vorstellung davon hat, was „Gebet“ in der islamischen Tradition bedeutet, wird den tieferen Sinn und die Implikationen dieses Satzes verstehen. Er verlangt das Leben in Harmonie mit der Natur, der Gesellschaft und der Menschheit insgesamt von Tag zu Tag, und die Verwirklichung dieses Anspruchs wird verstanden als *Zeugnisgeben für die Wahrheit*.⁵ Diese Dimension der *Dawah* enthält sowohl eine spirituelle (vertikale) als auch eine soziale (horizontale) Zuordnung. Solches Einladen und Zeugnisgeben ist sehr schön beschrieben worden in der Geschichte von Schoaib.

Das Land Madyan (das biblische Midian), ein Gebiet auf der Sinai-Halbinsel, das sich vom heutigen Golf von Aqaba nach Westen ausdehnte, war von Arabern besetzt. Es lag an der Kreuzung der Handelsrouten vom Jemen über Mekka nach

Ataullah Siddiqui erhielt einen Doktorgrad in Theologie von der Universität Birmingham und einen Ehrendoktorhut für interreligiöse Verständigung und Bildung von der Universität Gloucestershire, wo er auch als Gastprofessor lehrt. Darüber hinaus ist er Dozent für religiösen Pluralismus und interreligiöse Beziehungen sowie für „Islam und Pluralismus“ am Markfield Institute of Higher Education in Leicestershire, dessen Direktor er lange Jahre war und wo er auch an der Ausbildung muslimischer Geistlicher mitwirkt. Er ist Gründungs- und Vizepräsident des „Christlich-muslimischen Forums“. Veröffentlichungen u.a.: *Christian-Muslim Dialogue in the Twentieth Century* (1997); *Christians and Muslims in the Commonwealth: A Dynamic Role in the Future* (als Mitherausgeber; 2001), *British Secularism and Religion: Islam, Society and the State* (als Mitherausgeber; 2010). Anschrift: The Markfield Institute of Higher Education, Ratby Lane, Markfield, Leicestershire LE67 9SY, Großbritannien. E-Mail: ataullah_s@yahoo.co.uk.

Syrien und vom Irak nach Ägypten. Madyan und seine Bevölkerung waren den Arabern gut bekannt. Es waren midianitische Kaufleute, an die Joseph in die Sklaverei verkauft wurde. Ihre Geschichte, ihr Wohlstand und ebenso ihre Vernichtung waren ins arabische Gedächtnis eingegangen. Zur Zeit des Propheten Muhammad zogen die Händler durch die Ruinen ihrer alten Prachtbauten.

Schoaib, der im Alten Testament Jitro heißt und den die islamischen Traditionen als Schwiegervater von Mose kennen, war der Prophet, der sein eigenes Volk in Frage stellte. Die madyanische Gesellschaft hatte fünf schwerwiegende soziale Probleme: „1. Betrügereien bei Maßen und Gewichten, während doch für den Erfolg die strengste kaufmännische Rechtschaffenheit notwendig ist, 2. eine mehr allgemeine Form solchen Schwindels, die die Leute um die ihnen zustehenden Gebühren brachte, 3. das Umsichgreifen von Missständen und Unordnung, wo zuvor Frieden und Ordnung etabliert worden waren [...], 4. die Neigung zur Wegelagerung, wo die Störung des geordneten Lebens noch nicht genug war [...], 5. das Hindern der Leute an der Gottesverehrung und der Missbrauch von Religion und Frömmigkeit zu betrügerischen Zwecken, beispielsweise wenn ein Mann aus ungesetzlichen Gewinnen ein Gebetshaus errichtet oder ostentativ Geld spendet, das er sich gewaltsam oder unehrlich angeeignet hat, usw.“⁶ Der Koran gibt Schoaibs Appell an sein Volk folgendermaßen wieder:

„Er sprach: ‚O mein Volk, dienet Allah; ihr habt keinen anderen Gott als Ihn. Ein deutliches Zeichen von eurem Herrn ist nunmehr zu euch gekommen. Darum gebet volles Maß und Gewicht und schmälert den Menschen ihre Dinge nicht und stiftet nicht Unfrieden auf Erden, nach ihrer Regelung. Das ist besser für euch, wenn ihr Gläubige seid. Und lauert nicht drohend auf jedem Weg, indem ihr die von Allahs Weg abtrünnig machen möchtet, die an Ihn glauben, und indem ihr ihn [den Weg] zu krümmen sucht. Und denkt daran, wie ihr wenige wart und Er euch mehrte. Und schauet, wie das Ende derer war, die Unfrieden stifteten!“ (Sure al-Aàraf 7,85–86)

Das ist es, was von einem Zeugen verlangt wird: die Menschen an ihre Verpflichtungen gegenüber ihrem Schöpfer zu erinnern und auf die soziale Verderbtheit der Zeit hinzuweisen. Gott und die Gesellschaft sind miteinander verbunden, und so wird das Heilen der Gesellschaft zu einem wesentlichen Teil des Zeugnisgebens.

Der berühmteste Koranvers schließlich, der oft im Kontext der *Dawah* zitiert wird, lautet: „Rufe auf zum Weg deines Herrn mit Weisheit und schöner Ermahnung, und streite mit ihnen auf die beste Art. Wahrlich, dein Herr weiß am besten, wer von Seinem Wege abgeirrt ist; und Er kennt am besten jene, die rechtgeleitet sind.“ (Sure *Nahal* 16,125) Dieser Vers steht im Zusammenhang mit dem Propheten Ibrahim und dem Monotheismus. Er bestimmt das Feld der *Dawah*, d.h. sie ist eine Einladung „zum Weg deines Herrn“ und nicht zu den persönlichen Glaubensinhalten, Gebeten oder auch zu den Glaubenshaltungen eines Menschen. Er legt auch die Grenze fest: Die Einladung muss das Element der Weisheit enthalten, aber vor allem das der Schönheit.

So zeigt sich, dass die *Dawah* eine multidimensionale Vorgehensweise mit sich bringt. Sich nur auf einen Aspekt davon zu beziehen täte dem Konzept und dem Geist der *Dawah* Unrecht.

Die Freiheit zum Glaubenswechsel (Konversion)

Fragen der Konversion und der Apostasie sind immer schon in christlich-muslimischen Beziehungen aller Art gegenwärtig. In den freiheitlichen Demokratien des Westens wurde häufig die Ansicht zum Ausdruck gebracht, dass gerade deren Eintreten für die Religions- und Konversionsfreiheit die Demokratie und ihre Werte untermauert. Dies gilt nicht nur für liberale Kreise, sondern wird noch entschiedener von christlichen Menschenrechtsaktivisten in Großbritannien und anderswo vertreten. Augenscheinlich weisen die christlichen Aktivisten jedoch nur auf die Rechte von Christen vor allem in muslimischen Ländern hin. Dadurch wird manchmal die Wahrnehmung des Islams und seiner Theologie „verbogen“, damit sie zu den vorgetragenen Argumenten passt und diese unterstützt.⁷

Wenn aber Muslimen unterstellt wird, dass der Daseinszweck ihres Lebens in westlichen Gesellschaften nur darin bestehe, ihren Glauben zu propagieren, und wenn ihre Beziehungen zu „Nicht-Muslimen“ *allein* auf der Vorstellung basieren sollten, dass jeder von ihnen ein angehender Konvertit sei, dann kann man ihnen vorhalten, dass dies die Grundlagen jenes Staates unterminiere, der diese Möglichkeit erst geschaffen hat. Es entsteht der Eindruck, dass jedes Akzeptieren solcher Ansichten eine nur oberflächliche Bindung an eine pluralistische Gesellschaft verrät. Die Bindung an solch eine pluralistische demokratische Gesellschaft müsse aber akzeptiert werden mit allem, was sie mit sich bringt. Die dadurch erlangten Rechte könnten nicht den einen gewährt, den anderen aber vorenthalten werden. Das Leben in einer demokratischen Gesellschaft erlege diese Verpflichtung allen seinen Bürgern und Bürgerinnen auf.

Die Anerkennung, dass der demokratisch-säkulare Raum ein „nichtreligiöser Raum“ ist, ist jedoch von uns allen gefordert; die Besetzung dieses Raums durch eine Religion, etwa wegen ihrer geschichtlichen Wurzeln oder wegen ihrer numerischen Stärke, wäre niemandem gegenüber fair. Die Kirchen haben auf vielerlei Weise das Aussehen der heutigen westlichen Gesellschaften mitgeformt. Dennoch ist die in den westlichen Gesellschaften erreichte Freiheit in vielerlei Hinsicht gerade durch das Aufbegehren gegen den Zugriff der Kirchen verschiedener Konfessionen durchgesetzt worden. Die heutigen westlichen Gesellschaften sind – politisch und kulturell gesehen – a-religiöse Gesellschaften. Der bürgerliche Raum ist ein Raum, den sich Menschen unterschiedlicher Überzeugungen teilen.

Die muslimischen Gesellschaften hingegen sind keine freien oder liberalen Gesellschaften. Ihre Bürger sind größtenteils keine freien Bürger. Der geteilte Raum ist ein „kontrollierter Raum“, in welchem dessen Bürger sehr genau nachdenken müssen, bevor sie etwas Kontroverses sagen. Der Islam hat die kulturellen und

sozialen Normen muslimischer Länder in vielerlei Hinsicht geprägt, dennoch können sie keineswegs als „islamische Staaten“ bezeichnet werden. Der Nationalstaat und die Anerkennung der Staatsangehörigkeit im Sinne einer Identität haben das Wesen des Diskurses verändert; es ist undenkbar, die Minderheiten in muslimischen Ländern mit den *Dhimmi* zu vergleichen. Die Lage, in der sich muslimische Länder heute im Verhältnis zu ihren Minderheiten befinden, legt nahe, ein einfaches Akzeptieren der Koexistenz ins Auge zu fassen, wodurch Konflikte auf zivile Weise vermieden werden könnten. Die muslimischen Gelehrten stehen dabei vor der Frage, wie eine Vielfalt von Glaubensformen und Gemeinschaften in den Genuss gleicher Legitimität innerhalb eines Staates kommen kann. Das schließt auch das Recht zum Glaubenswechsel ein. Wenn jemand überzeugt ist, dass ein anderer Glaube für ihn oder sie in Frage kommt, dann hat diese Person nicht nur das Recht, den anderen *Glauben* anzunehmen, sondern auch, zu jener *Glaubensgemeinschaft* zu wechseln. Solche Fragen sind intensiv debattiert worden, insbesondere bei der Konsultation „Christliche Mission und islamische Da'wah“, die 1976 in Chambesy in der Schweiz abgehalten wurde. Dort wurde festgehalten: „Die Konferenz bekennt sich zu den Prinzipien der Religionsfreiheit und geht davon aus, dass Muslime ebenso wie Christen die volle Freiheit haben müssen, andere zu überzeugen und sich selbst überzeugen zu lassen [...]“ Darüber hinaus wurde erklärt, dass „die Konferenz betrübt [war] zu erfahren, dass einige Christen in muslimischen Ländern sich in der Ausübung ihrer Religionsfreiheit eingeschränkt fühlten und dass ihnen das Recht, Kirchen zu bauen, verwehrt wurde. Die muslimischen Teilnehmer sehen darin eine Verletzung sowohl islamischen Rechts als auch des Prinzips der Religionsfreiheit [...]“⁸ Wahrscheinlich sind es die politischen Bedingungen und das soziale Klima der Mehrheit der muslimischen Länder, die die Umsetzung solch klarer und offener Feststellungen nicht gestatten.

Mission und Dawah – die Zukunft

Ich habe diesen Artikel begonnen mit einer Bezugnahme auf die Weltmissionskonferenz in Edinburgh 1910. Die Umstände und die Prioritäten beider Gemeinschaften waren damals verständlicherweise andere. Die Idee, die christliche Botschaft müsse in die „nichtchristliche Welt“ hinausgetragen werden - indem gewissermaßen die christliche „Armee“ aus dem „Haus des Christentums“, Europa und Nordamerika, ausgesandt würde, um die „nichtchristliche Welt“ Afrikas, Asiens und Südamerikas zu „erobern“ -, ist inzwischen überholt. Die Vorstellung einer „geographischen“ Existenz des Christentums in „christlichem Land“ (Christenheit) ist aber noch lebendig, trotz der Tatsache, dass das „christliche Land“ zunehmend säkularer wird. Das hat inzwischen zu einer Umkehrung der missionarischen Rolle geführt. Es ist nicht mehr „der weiße Mann“, der hinauszieht, um den schwarzen Kontinent zu bekehren, sondern immer mehr „der schwarze Mann“, der auf dem weißen Kontinent mit dem vorrangigen Ziel ein-

trifft, die Weißen zu evangelisieren. Die einstige „nichtchristliche Welt“ erlebt indessen ein energiegeladenes Christentum, das willens ist, mit der örtlichen Kultur und Tradition Erfahrungen zu machen und dabei vom „traditionellen Kerngebiet“ des Christentums aus gesehen fast nicht mehr wiederzuerkennen ist.

Auf der anderen Seite haben die Muslime ihr „Haus des Islams“ schon vor langer Zeit verloren. Ihre Identität ist keine Glaubensidentität mehr, sondern eher eine national-staatsbürgerliche Identität. Die Krise der nationalen Identität, des Glaubens und seiner Beziehung zu den jeweiligen „Heimatländern“ hat eine explosive Situation entstehen lassen. Die muslimische Bevölkerung besteht heute zu einem großen Teil aus Migrantinnen und Migranten - entweder innerhalb der eigenen Länder oder außerhalb. Und ein großer Teil von ihnen hat keinerlei ernst zu nehmendes Mitspracherecht, was das Regierungshandeln anbelangt. Wegen dieses Durcheinanders verlassen viele ihre Heimatländer auf der Suche nach sichereren Ländern und bilden so die Massenmigration nach Europa und Nordamerika. Sobald sie sich irgendwo sicher fühlen, definieren sie - auf unterschiedliche Art und Weise - ihre Existenz, oft unter Zuhilfenahme von Ausdrücken wie *dar al-shahdah* (Ort des Zeugnisgebens) und *dar al-Dawah* (Ort der Einladung). In diesen Begriffen könnte in gewisser Weise ein größerer Wandel im muslimischen religiösen Denken zum Ausdruck kommen, sind doch die Muslime für den *Dar* (Ort, Bleibe) gemeinsam mit anderen Bürgern verantwortlich. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, Verantwortung in der Gesellschaft zu übernehmen und mit ganzem Herzen für das Wohlergehen aller zu arbeiten.

In den letzten Jahren hat die anglikanische Kirche die Gedanken der „Gastlichkeit“ und des „Botschaftertums“ gegenüber anderen Religionen und insbesondere gegenüber Muslimen offiziell zu ihren Themen gemacht. In seinem Beitrag auf der Lambeth-Konferenz von 1998 hat Bischof Michael Nazir-Ali betont, dass „die Verpflichtung zum Zeugnisgeben nicht vernachlässigt [wird]. ‚Gastlichkeit‘ muss Seite an Seite mit dem ‚Botschaftertum‘ gepflegt werden. Die Kirchen und die Christen brauchen Rüstzeug, um einfühlsam, aber mutig Zeugnis zu geben von dem, was Gott für uns in Christus getan hat“⁹. Zehn Jahre später erneuerte die Lambeth-Konferenz von 2008 diese Idee. Der missionarische Zugang zu anderen soll auf zwei Polen beruhen: auf Gastlichkeit und Botschaftertum. Dies beschreibt die Konferenz als „eine Bewegung ‚nach draußen‘ und eine Präsenz des ‚Willkommenheißens‘; beide sind untrennbar und ergänzen sich gegenseitig, und unsere Missionspraxis schließt beide ein“¹⁰. Darüber hinaus hielt die Konferenz in aller Klarheit fest, dass jeder Versuch, der Menschen manipuliert, um sie zur Annahme des Christentums zu bewegen, inakzeptabel ist.

Ich glaube, dass es Sache der Kirche und ihrer Mitglieder ist, über Wesen und Methode des Missionierens unter Nicht-Christen zu entscheiden. Jedoch gibt es noch weitere Fragen, die erwogen werden müssen.

Muslime wie Christen leben und arbeiten heute in einer Welt, die weitgehend argwöhnisch gegenüber Religionen eingestellt ist und nicht weiß, worum es beim Glauben geht. Das schließt auch unsere Fanatiker mit ihrer einlinigen religiösen

Denkweise ein. Für die postmoderne Kultur ist Religion eine ärgerliche Angelegenheit, ein Vermächtnis und Überbleibsel der archaischen Welt. Vor diesem Hintergrund, glaube ich, besteht auf unserer Seite – für Christen und Muslime – eine Verpflichtung zum *gemeinsamen Bezeugen*. Die islamisch-christliche Tradition hat immer noch großartige moralische Energie. Dabei sind die Religionen *nicht* aufgerufen, sich gegen das Erbe der Aufklärung zu stellen. Ihr europäisches Vermächtnis der Freiheit des Individuums und des Gewissens, das nach einem langen Kampf errungen wurde, muss eher Hochschätzung erfahren. Es ist notwendig, das Reich Gottes zu verkünden – eine Mission auf Gott hin, im islamischen Denken eine Wahrnehmung von *Dawah il-allah* – ein Ruf zu Gott. Die Wahrnehmung von Anomie in der Gesellschaft wartet auf einen gemeinsamen Ruf aus einem sozialen und moralischen Gefüge, das im Göttlichen verankert ist und die Verwundeten heilt.

Wir leben in einer pluralistischen Gesellschaft mit mehrfachen Identitäten. Dies verlangt eine Antwort von Muslimen und Christen hinsichtlich der Bedeutung unseres Gerufenseins. Gastlichkeit ist ein nobles Konzept, doch es befürwortet den Wandel. Botschaftertum dagegen deutet auf Abstand hin, auf Immunität, das Beschützen der Interessen der Gemeinschaft, die es vertritt, und darin liegt auch ein Element der Entfremdung. Ich glaube, diese noblen Konzepte bedürfen der Revision. Wir leben nicht bloß in einer Situation der Pluralität der Religionen und der mehrfachen Identitäten, sondern der Pluralität der Missionen und der *Dawah*. Was wir angesichts dessen brauchen, ist eine erneute Durchsicht unserer jeweiligen Theologien. Wenn das Wort „Gastlichkeit“ gewünscht wird, würde ich gerne den Ausdruck „*gastliche Theologien*“ verwenden: Sie anerkennen die Unterschiede und die Einzigartigkeit unserer Religionen, gehen aber respektvoll miteinander um und sind willens, mit den anderen zu arbeiten, im vollen Wissen, dass die Unterschiede für immer bestehen werden und dass wir nur gastlich gegenüber der Theologie der anderen sein können – anstatt feindselig zu sein.

¹ Kenneth Cracknell, *Justice, Courtesy and Love: Theologians and Missionaries Encountering World Religions, 1846-1914*, London 1995, 253.

² Ebd., 256f.

³ Mahmoud Ayoub, *The Qur'an and its Interpreters*, Bd. 1, Albany 1984, 253.

⁴ Vgl. Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran: Translation and Commentary*, Brentwood MD 1983, zur Sure *al-Hadid* 57,8 Anm. 5283, der auf die beiden Bedeutungsschattierungen – die implizite und die explizite Zusage – hinweist. Hier verweist er auch auf das koranische Konzept des '*uqud*' (Verpflichtungen). Vgl. seine Anmerkung Nr. 682 mit Bezug auf den ersten Vers der Sure 5 (*al-Maida*).

⁵ Zeugnisgeben kann auch die koranischen Begriffe der Warnung (*indhar*) und der Frohen Botschaft (*tabshir*) enthalten.

⁶ Vgl. Yusuf Ali, *The Holy Quran*, aaO., 366, Anm. 1055.

⁷ Ich denke hier vor allem an Dr. Patrick Sookhdeo vom Barnabas Fund und seine einseitige Sichtweise des Islams und der Muslime.

⁸ Vgl. *International Review of Mission* Vol. LXV (1976) Nr. 260, Sonderheft „Christian Mission

and Islamic Da'wah", 458. Siehe auch The Islamic Foundation, *Christian Mission and Islamic Da'wah: Proceedings of the Chambesy Dialogue Consultation*, Leicestershire 1982, 100.

⁹ Anglican Consultative Council (Hg.), *The Official Report Of The Lambeth Conference 1998: Transformation And Renewal, July 18-August 9, 1998, Lambeth Palace, Canterbury, England*, Harrisburg PA 1999, 62.

¹⁰ Ebd., 13.

Aus dem Englischen übersetzt von Norbert Reck

Das Zeugnis und seine Bedeutung im interreligiösen Dialog

Catherine Cornille

In der Debatte darüber, was den interreligiösen Dialog ausmacht und was ihn von der Verkündigung unterscheidet, wird das explizite Zeugnis oder Bekenntnis zur Wahrheit des eigenen Glaubens häufig mit der letztgenannten Form der Kontaktaufnahme assoziiert, während ersterer oft als ein respektvoller Informationsaustausch oder als eine friedliche Zusammenarbeit zwischen Mitgliedern verschiedener Religionen betrachtet wird. Tendenziell nimmt man dem Dialog damit jedoch eines seiner wesentlichen und wesensbestimmenden Merkmale: das wechselseitige Zeugnisgeben.

Der interreligiöse Dialog besteht in einem offenen und konstruktiven Austausch zwischen Angehörigen verschiedener Religionen. Er kann sich zwischen Durchschnittsgläubigen, Ordensleuten, Theologen und/oder sozial engagierten Mitgliedern der jeweiligen Religionen vollziehen. Er kann informell oder nach festen Maßgaben, durch verbalen Austausch oder rituelle Beteiligung vonstatten gehen. Doch das letzte Ziel des interreligiösen Dialogs ist das Streben nach oder das Wachsen in der Wahrheit. Genau das nämlich unterscheidet den Dialog zwischen den Religionen von einer rein historischen und phänomenologischen Erforschung der anderen Religion. Natürlich besteht jeder Dialog bis zu einem gewissen Grad auch aus einem bloßen Austausch von Informationen und dem Erwerb von Kenntnissen über die jeweils andere Religion. Doch während die Religionswissenschaft letztlich auf Wissen und Verständnis abzielt, geht es im Dialog um die Möglichkeit, einander zu bereichern, einander zu inspirieren und, ja, einander auch zu verändern. Deshalb ist das Zeugnisgeben ein wesentlicher Bestandteil jedes interreligiösen Dialogs. Es setzt voraus, dass man sich für eine bestimmte Religion engagiert und wirklich von der Gültigkeit und Wahrheit ihrer Lehren